

PRÓLOGO

El breve texto de Charles Péguy que se presenta aquí es sumamente actual. Extraordinariamente actual. Verdaderamente profético. Por eso, a pesar de su pequeñez, lo publicamos como un libro aparte, él solo, aunque parezca un cuaderno. Lo publicamos como una especie de manifiesto, como un “breviario”, como una declaración (casi póstuma) a favor de la razón, antes de que los hechos de la historia viniesen a marginar una idea, y un uso de razón, tan nobles y tan verdaderos. Una conciencia (casi póstuma) de que la razón no puede ser usada como banderín de ninguna bandería sin que deje de ser lo que es, lo que Dios ha querido que sea.

Éste es un texto de Péguy anterior a su conversión. Publicado el 5 de diciembre de 1901, había de servir de prefacio a un texto de Jean Jaurès, titulado *Études socialistes*, y que consistía en una colección de artículos de política socialista aparecidos previamente en la revista *La Petite République*. La verdad es que el ensayo de Péguy es, en la práctica, un texto independiente del de Jaurès, y es una reflexión admirable sobre la razón y sobre sus métodos, y sobre su relación con la autoridad,

religiosa, intelectual o política. Sobre todo, sobre su relación con la política. Y sobre las tentaciones que asaltan a cualquier autoridad humana contra el recto uso de la razón.

Es una obra, como pone de manifiesto una alusión bastante explícita del texto mismo, muy cercana a su primer libro: *Marcel, premier dialogue de la cité harmonieuse*.¹ La razón, al igual que la libertad, la justicia y la caridad, es un factor constituyente de la ciudad armoniosa. Esencialmente constituyente. De ahí la pasión con que Péguy defiende la peculiaridad de la razón, y la libertad de la razón y de sus métodos propios. No hay que olvidar que Péguy deseaba publicar otros diálogos sobre la ciudad armoniosa, de los que nunca llegó a escribir más que el título y la portada. Había un *Dialogue de l'individu*, un *Dialogue de la cité*, un *Dialogue de la cité juste*, un *Dialogue de la cité charitable*, y por fin, un *Deuxième dialogue de la cité harmonieuse*. La mera enumeración de estos proyectos ilumina muy bien las preocupaciones del poeta y del pensador, preocupaciones que van a acompañarle toda la vida.

¹ Relativamente al principio de su escrito *Sobre la razón*, Péguy escribe: “En la ciudad armoniosa, cuyo nacimiento y cuya vida preparamos, las funciones intelectuales y las funciones manuales las comparten armoniosamente los mismos hombres”. Esta alusión directa vincula explícitamente los dos escritos. Véase Ch. Péguy, *Marcel. Primer diálogo de la ciudad armoniosa*, Nuevo Inicio, Granada, 2007.

Sólo que, cuando escribe *Sobre la razón*, Péguy no había experimentado todavía las amargas decepciones que, una tras otra, le harían profundizar en sus ideales hasta el punto de introducirle en el corazón mismo del misterio cristiano, de la redención cristiana. Ese es el largo camino, podríamos decir, de sus tres grandes “misterios”, con los que se ensancha la razón inicial: primero el “misterio de la caridad de Juana de Arco”; luego, el misterio de la “niña esperanza”, de la esperanza teológica y humana, espiritual y carnal, temporal y eterna, un misterio tan grande que Péguy no hace sino asomarse a su “Pórtico”; y, por último, el misterio de “los santos inocentes”, el misterio del sufrimiento humano iluminado por la Encarnación y la Cruz y la Eucaristía.¹ Pero en ese largo camino misterioso, que el poeta recorrió como llevado de la mano por la niña esperanza, Péguy no abandonó nunca, no tuvo nunca que abandonar, ninguno de los anhelos profundos que movían su corazón. Sólo se purificaban. No tuvo que adentrarse en el mundo cristiano a costa de abandonar la creación, o a costa de sacrificar algún factor esencial de lo humano, de la vida humana, de la ciudad humana. Exactamente por la misma razón que no tuvo que abandonar a su mujer, no creyente, y tenazmen-

¹ Los tres “misterios” de Péguy, —*El misterio de la caridad de Juana de Arco, El pórtico del misterio de la segunda virtud, El misterio de los santos inocentes*— están publicados juntos en Ediciones Encuentro, Madrid, 2008, bajo el título *Los tres misterios*.

te no creyente, cuando él encontró la fe. Su mujer era un don de Dios, y su fe era un don de Dios. Si los dos parecían incompatibles a los ojos de los clérigos (y de algunos laicos seriamente clericalizados, como lo estaba por aquella época Jacques Maritain), la Virgen sabría cómo resolver el problema. El sólo podía orar, y orar, y orar... y hacer lo posible por mantener la esperanza cuando todo parecía indicar que Dios no escuchaba sus oraciones. Igualmente, cuando Péguy encuentra la fe, no tiene que abandonar el viejo concepto de razón que él defendía cuando era ateo. Por el sencillo motivo de que aquel concepto de razón, sin él saberlo, sin él sospecharlo aún, era el concepto cristiano.

Cuando escribe *Sobre la razón*, Péguy ya tenía una desconfianza inicial de los usos políticos y de los usos demagógicos de la razón, y de los usos “intelectuales” y pedagógicos de la razón al servicio de los usos demagógicos. Ya tenía una desconfianza inicial de los sistemas y de las reducciones vinculadas a los sistemas, reducciones que los exponen con tanta facilidad a la manipulación y al mercantilismo. Ya sabía que esas traiciones a la razón sucedían. Y ya sabía que sucedían también en la Iglesia.

Pero a Péguy le faltaba experiencia. Le faltaba, en primer lugar, la experiencia de la decepción: decepción de tantos de sus falsos amigos, que se servían de él y de los *Cahiers* para promocionarse ellos (dolor que encuentra su expresión en *A nos amis, à*

nos abonnés, de 1909); le faltaba la decepción de la política socialista y la experiencia de la traición de Jaurès, la conciencia de la degeneración brutal, pero casi inevitable, de la mística socialista en política, y de la manipulación del affaire Dreyfus (que encuentra su expresión en *Notre Jeunesse*, publicado en 1912); la decepción de la ciencia histórica, puesta también al servicio de un sistema y de una política “intelectual”, política que Péguy siempre había considerado, junto con la política clerical, la forma de política más abyecta (*Clio*, *Veronique*, ambas publicadas póstumamente, *Un nouveau théologien*, M. Fernand Laudet, de 1911); y, vinculada a esta última decepción, la conciencia de que esa política de los intelectuales servía, como todas las políticas, al nuevo y único dios de la cultura moderna, al dinero (*L'argent*, *L'argent suite*, de 1913).¹

Le faltaba la experiencia de la decepción, y — ya lo hemos indicado al aludir a su camino hacia el misterio, y a sus tres “misterios”— le faltaba la experiencia de la fe. Cuando Péguy escribe *Sobre la razón*, la que tiene del cristianismo se limita casi a la náusea que le produce el mercantilismo de las cosas religio-

¹ El propósito de la editorial Nuevo Inicio es publicar las obras de Péguy que se mencionan aquí, y todas las que no se mencionan aquí y que nos sea posible. Quiera Dios que estos proyectos no se queden, como se quedaron tantos de los de Péguy, en el tintero de la voluntad y del deseo.

sas y el utilitarismo habitual de los clérigos, que él denuncia con desprecio ahora que no tiene fe, y que seguirá denunciando siempre, también después de haber encontrado la fe. En cuanto a la fe misma, la *fides quae creditur*, por esta época la ve (y también aquí, no sin una considerable complicidad de los creyentes), como el mero asentimiento a una serie de proposiciones meramente abstractas, que serían parte de un sistema, abstracto también. Esas proposiciones, en su solo enunciado, le parecen sin más contradictorias y absurdas: “un Dios personal, en tres personas...”. Y, sin embargo, su anhelo de amistad y de gratuidad, de armonía y de fidelidad a toda prueba en las relaciones humanas, que no dejaría de ahondarse a lo largo de toda su vida, le harían descubrir poco a poco, como un horizonte vertiginoso y magnífico, que la verdad cristiana es ante todo un acontecimiento. Un acontecimiento único, absolutamente imprevisible, un acontecimiento de gracia, pero que fue un día, en la Encarnación del Verbo, y que sigue siendo y será siempre, en su prolongación en la Iglesia, el punto preciso de intersección entre lo divino eterno y la historia humana. Entre el Misterio grande de Dios y el misterio pequeño —pero igualmente inabarcable— del hombre. Entre la gracia divina y la razón humana (la razón, y la libertad, y el deseo humano de afecto y de plenitud). La Encarnación del Verbo (y la Iglesia) son un abrazo a lo humano en todas sus dimensiones que, precisamente, paradójicamente, rescata lo humano —razón, libertad, amor— de los poderes autodestructivos del

pecado, y que lo devuelve a sí mismo y lo recupera, en plenitud y para la eternidad: después de la Ascensión, “el cielo huele a sudor”. Lo recupera sin que jamás pierda su condición creada, su contingencia histórica. Introduce la historia, el drama de nuestra historia, en la eternidad de Dios. Una realidad creada en la que “habita corporalmente la plenitud de la divinidad” (Col 2, 9). Primero es Jesús, luego es la eucaristía y la Iglesia, finalmente será la Jerusalén del cielo, la ciudad armoniosa, la Esposa del Cordero (Apo 21, 9-22, 5). La categoría de sacramento, o de “misterio”, es la única adecuada para describir esa historia. A ese misterio, o al pórtico de ese misterio, es adonde se asoman, llenos de asombro y de gratitud, los tres “misterios” de Péguy.

Péguy no describe en ningún momento de manera positiva qué cosa es la razón, o cuál es su función, su *telos*, o cuáles son su relación con la verdad y con la realidad. Más bien se limita a señalar algunos obstáculos que dificultan el uso de la razón, la libertad de la razón en su funcionamiento, podríamos decir. En ese sentido, en cuanto que constituye una cierta búsqueda de “la razón pura” (aunque con una orientación y unas preocupaciones muy distintas a las de Kant), el texto de Péguy puede considerarse un texto “moderno”. En otro sentido, sin embargo, en cuanto pone de manifiesto que el funcionamiento de la razón no es automático, que “la fe en la razón” es una corrupción de la razón misma, y que en el ejercicio propio de la razón influyen, no solo los

dogmas de la Iglesia o los prejuicios del clero, sino también otros dogmas y otros prejuicios, no menos peligrosos a la razón y a la vida de la ciudad armoniosa, podríamos considerar el texto de Péguy como un texto post-moderno, crítico de algunos presupuestos que han dominado en la práctica la cultura de la modernidad (y que dominan aún no pocos aspectos de nuestra praxis).

A pesar de su confesión de ateísmo, *Sobre la razón* es un texto magnífico. O, tal vez, es precisamente la tonalidad y la calidad —la honestidad— de su afecto a la verdad de la razón, que él creía por entonces que coincidía con su profesión de ateísmo, la que no podía no encaminalo hacia el encuentro con la fe cristiana. Cuando Péguy dice “nosotros somos irreligiosos de todas las religiones, nosotros somos ateos de todos los dioses”, lo dice de verdad, lo dice con toda sinceridad, pero su honestidad le estaba preparando sencillamente a desembarazarse de los ídolos. Y de todos los clericalismos, los religiosos y los ateos, y también los políticos, los intelectuales. Su honestidad le llevará a la fe, su “mística” socialista le preparará a descubrir la sacramentalidad cristiana y la comunión de los santos como el verdadero sustrato que impide —como la única savia capaz de impedir— la degeneración, el deterioro, la colonización, la deformación universal de la mística socialista en una “política” esencialmente burguesa. Igualmente, cuando Péguy dice: “Nosotros no hemos dejado la fe a cambio de la fe en la razón, sino a cambio *de la*

razón de la razón”, está señalando, con su honestidad característica, y precisamente en fidelidad plena a la naturaleza de la razón, un límite que la modernidad en general nunca ha querido reconocer, ya que ha tendido siempre, más o menos conscientemente, más o menos dolosamente, a divinizar la razón. Y eso le repugnaba a Péguy. Puede decirse que, en un sentido muy verdadero, ese “ateísmo” de Péguy le llevaría a reconocer que, en términos, generales, en términos, de cultura, sólo la fe cristiana podía mantener ante la razón semejante posición, que sólo el cristianismo hacía posible, en último término, defender “la razón de la razón”, sin divinizarla, por una parte, falseándola, o sin convertirla, por otra, falseada también, en un mero instrumento de política y de poder.

Al final de este texto, Péguy hace esta confesión: “Nosotros no podemos, sin la razón, estimar en su justo valor todo lo que no es de la razón”. Dicho en positivo, sólo gracias a la razón podemos apreciar lo que es y lo que no es razonable. En este punto de su vida, Péguy no se daba cuenta. Su experiencia de la vida y del cristianismo no le dejaba todavía percibir que, sin la fe cristiana, sin la fe en el Dios verdadero (por supuesto, despojada esa fe de toda reducción a sistema y del clericalismo que la vende a bajo precio), tampoco se sostiene en la historia la razón que él quería sostener. Sin la fe cristiana tampoco es nada fácil distinguir adecuadamente lo que es la fe en la razón de lo que es la razón de la razón. Ni distinguir el uso demagógico de la razón

del uso razonable de la razón. Cuando escribe *Sobre la razón*, Péguy no podía darse cuenta de que, sin la fe, no se pueden evitar fácilmente esos “malentendidos en el uso de la razón” que él quería evitar a toda costa, que él reclamaba que se evitasen “sin ninguna reserva, sin ninguna limitación”. Y, sin embargo, en el fondo de este precioso canto a la razón de Péguy, éste es el mensaje que hoy resuena. Y ese mensaje, que no es lo que él dice explícitamente, sino casi, al parecer, lo contrario de lo que dice, y que es casi lo único que le queda por decir acerca de la razón, es lo más verdadero. Y lo más evidente. Y lo más actual. Y lo que es más necesario que se diga. Porque si no se dice, la razón quedará sólo a merced de los políticos. Y de los demagogos. Y de cualquier clase de clérigos. Y Péguy ya sabía lo que era eso. Y nosotros lo sabemos —o deberíamos saberlo— mucho mejor que él.

En el texto hay multitud de observaciones útiles. Por citar sólo un ejemplo, lo que él dice acerca de cómo los revolucionarios de su tiempo trataban de repetir miméticamente a los revolucionarios del origen (de la Revolución francesa) sin asimilar para nada su espíritu y sin dejar que ese espíritu fecunde sus problemas del presente, puede transportarse sin más al modo como muchos católicos entienden la tradición, repitiendo miméticamente formas a veces decadentes de la tradición, sin dejar que su espíritu fecunde nuestras actitudes ante los nuevos problemas, ante las situaciones nuevas.

Aferrarse miméticamente a la tradición (ya sea la revolucionaria o la cristiana) es siempre una manera de liberarse de ella.

Por último, quizás sea útil subrayar que Péguy no pensaba nunca que la razón o que la libertad, y ni siquiera que la revolución socialista, iban a traer el Paraíso. Sabía que la recuperación de la razón, que la recuperación de la libertad, que la revolución que liberase a los hombres de los obstáculos económicos y políticos que había para la una y para la otra, eran algo indispensable, pero eran sólo una condición previa. Escribía: *“Es el efecto de una singular falta de inteligencia el imaginarse que la revolución social sería una conclusión, un cierre de la humanidad en la felicidad insípida de las quietudes muertas. Es el efecto de una ambición naif y mala, idiota y solapada, querer cerrar a la humanidad mediante la revolución social. Hacer de la humanidad un claustro cerrado sería el efecto de la más temible supervivencia religiosa. Lejos de que el socialismo sea definitivo, es preliminar, previo, necesario, indispensable, pero no suficiente. Se sitúa antes del dintel. No es el fin de la humanidad, no es ni siquiera el comienzo. Está, según nosotros, antes del comienzo. Antes del comienzo estará el Verbo”*. Los socialistas de después, los socialistas de Marx, llamaron a esto “socialismo utópico”. En parte, tenía razón. Porque la ciudad armoniosa sólo puede ser construida en y desde la *communio sanctorum*. Pero lo que ellos no pensaron, lo que Péguy había visto con toda claridad, es que la ciudad paradisiaca impuesta, la ciudad que nace de la mera voluntad de hacerla,

Francisco Javier Martínez Fernández

o del sueño de suprimir todos los problemas humanos, la haga quien la haga, es la ciudad de los muertos. Será el cementerio de la razón. Y será también el cementerio de la libertad.

En el siglo XXI, en plena pandemia de demagogia y de adicción a la realidad virtual, la defensa de la razón, y de la pureza de la razón, salvaguardada por la fe, es una de las tareas irrenunciables de la Iglesia. Así lo ha entendido el magisterio de los Papas desde Juan Pablo II, cuya última encíclica (*Fides et ratio*) estuvo destinada a la defensa de la razón. En esa secuela publicamos este texto.

Septiembre del 2017

+ *Francisco Javier Martínez*
Arzobispo de Granada